

ルネ デカルト 1596-1650

リチャード・ケニングトン著 小 高 康 照*

ODAKA Yasuteru*

(本邦訳は、History of Political Philosophy (3rd Ed.) Edited by Leo Strauss and Joseph Cropsey (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987)の中の Richard Kennington 著 “Rene Descartes 1596-1650” の全訳である。)

デカルトは決して近代の政治哲学者の創設者ではなく、「近代哲学のそれ」として長い間称賛されてきている。かれの新時代の始まりはマキャベリによって創設されたより古い近代政治的伝統から輝かしい孤立において立ち止まっているように見える；かれは政治的事物たちについての主題的討論を執筆することさえしなかった。これは近代哲学と近代政治哲学が起源において別々でありそして意図において異なることを暗示する。デカルトと近代政治的伝統との環は、しかしながら、人間の事情たちにおける運あるいは自然の征服に向けられたマキャベリ政治学に関する最初の偉大なそして公言された提唱者であるフランシス・ベーコンとのかれの関係において目に見える。ベーコンの言葉でさえ模倣しながら、デカルトは新しい方法において創設されそして「自然の支配と所有」に向けられた哲学が哲学のための最も偉大な栄光と社会への最大の利益を成し遂げるだろうと断言した。かれの政治的教えは、そのゆえに、哲学すなわち科学と社会との調和した関係の設立という最重要の政治的必要性に、あるいは近代の時代における支配的な関係であるあの関係に関する「啓蒙主義」の見解と関係している。それに一致しながら、フランス啓蒙主義の主唱者であるダランベールは、デカルトが「政府の基礎をかつて設立されたと見られたよりもより公正

にそしてより適切に築いた」と『百科全書』(1751年)において公表することができた。

デカルトの政治的教えは、かれの執筆の様式に関する悪評のある警戒のために部分的に曖昧になっている：「かれの警戒はかれがかれ自身の名において、いかなる政治哲学についての称賛あるいは非難を決して発表しなかったが、しかしベーコンの **Great Instauration** と『ニュー・アトランティス』についての匿名の称賛だけである事実において明らかである；他方において、かれの私的な書簡において、かれはマキャベリの「主要な戒律」を受け入れた、かれの『ディスコルシ』のなかに「何も悪いものはないと特記した、」そしてホッブズの『市民論』におけるかれの政治学をかれの形而上学より優れていると考察した。

デカルトの政治的教えは、哲学全般の目的である「最高のそして最も完璧な道徳科学」の一部である。「哲学全体は木に似ていて、その根たちは形而上学である、」すなわち、神と人間の魂についての知識である；「幹は物理学である、そして幹から出ている枝たちは、他の科学すべてであるが、」しかし主に医学、力学と道徳である。「ちょうどひとが果物たちをかき集めるのは、まさに根たちからでも木々の幹たちからでもなく、それらの枝たちの手足だけからであるように、主要な哲学の有用性はひと

* 報環境学部情報環境学科非常勤講師 Part-time Lecturer, Department of Information Environment, School of Information Environment

が最後にだけ学ぶことができるその諸部分のそれらに依存する。」究極的な枝は「完璧な道徳科学であり、それが、他の諸科学の知識全体を前提としながら、知恵についての最後の段階である。」けれどもデカルトの公刊のあるいは未公刊の著述集の何処にも、ひとはデカルトの「完璧な道徳科学」を見つけ出すことはできない、とほとんど広く一般に考えられている。この困難は知識の木についての検査から起因するもう一つから不可分である。人間は二度扱われている、一度は第二番目の形而上学的根としてそしてもう一度は最高の枝としてである。しかしデカルトの形而上学に関する公刊の諸見解の各々において、かれは最初に人間の魂をそしてその次に神を扱う。さらに、この直喩は、「幹」がおそらく伸びなければならないところの魂すなわち肉体的実体と同様に古い形而上学的原理への「根たち」におけるいかなる言及を除外する。ここから、知識の木に関する詩的な直喩は、その最も目に見えない部分に関しては見せ掛けとは違う。

われわれは、したがって、非詩的な議論を捜すことを強いられる、それにしたがって、人間が知識の木の始まりと終わりであり、そして「完璧な道徳科学」がその「主要な有用性」である。『方法序説』(1637年)においてだけ、デカルトはかれの哲学の始まりと終わりについて、すべての部分とそれらの順序についての説明を提供する。それにもかかわらず、この著述はその一般大衆向けの性格の原因から今日通常価値が下がっている。けれども、まさのその一般大衆向けのレトリックは『方法序説』だけがデカルトの最高位の目標についての独特の困難を扱う：「完璧な道徳科学」は哲学と大衆との前例のない政治的協働によってのみ十全に出現するであろう。

デカルトは、かれが研究は「生命にとって有益であるすべてに関する明晰でそして確かな知識」をもたらすであろうとのかれのイエズ会の教師たちの意見から開始した、と執筆する。有用性の基準によって、かれは諸学校 *the schools* の学問と古代哲学全体を検討しそして却下した。一つの科学のみ、数学をかれは除外した；かれを「驚愕させた」ことは、数学の強固なそして確固たる基盤のうえにより崇高な体系は建設されてこなかったことである。古

代人たちにとって哲学の始まりであった精神に直面する根本的諸当惑に対するあの驚き *wonder* に代わって、デカルトは驚きを追い払うであろう人間のいままで夢にも思わない「創造力」の可能性に関する大きな驚き *astonishment* を使用する：「わたしはあなたにそんなにも容易なもろもろの秘密を開示するので、あなたは、これから、われわれの技量による諸作品にまったく驚かないだろう。」数学と比較対照して、諸科学の「基盤」を提供しなければならない「哲学」は、全面的に議論の余地があり、無益でそして不確実である。「神学」—デカルトがもっぱら啓示宗教を意味するために、ここにおいてそしてあらゆるところで、使用する用語—は、「天国に達する道を示し」そこへかれは「いかなる人と同様に熱望した。」しかし「啓示された諸真理」は「われわれの知性を超えている」：このゆえに、それらは生命にとって有益な、明晰でそして確実な知識ではない。唯一の道徳著述集をかれがかれの伝統についての批判においてそれほどまでに語るのとは、「異教徒たち *pagans* の著述集」—それらも基盤を欠く—である。

デカルトは、「有益な知識」を支持して、「諸思弁」すなわち知識それ自身のためのそれを求める探求を遺棄するので、かれは古典的伝統の目標に反対する。古典的見解の拒絶についての正当性は、人間の目的を扱う批判において一つの分野の扱いから見える。「異教徒たちの著作集」は、特にストア学派哲学者の道徳のもろもろの教えだけでなく、プラトンそしてアリストテレスの政治哲学のそれらからも構成されている。異教徒の著作集が多くの「最も有益な美德への勧告」を含む一方で、美德の「壮麗でそして壮大な宮殿」は、「砂や泥のうえに建設されている。」異教徒たちがそのような美しい名によって呼んでいるもの、すなわち美德は、「度々無意識あるいは高慢あるいは絶望あるいは親殺しでしかない。」異教徒の美德が中庸であると断言し、つまり人間の卓越性は、そのゆえに、度々極端であり、そして非人道的で、僭越的で、気が弱く、そして犯罪になる極端でもある。両極端として異教徒の諸美德は、諸情念から区別されえない。「われわれが古代人たちから受け取った諸科学の欠陥のある本性は、かれらが諸情念について執筆したことの中にお

けるよりもより明確に見えるのは何もない。」

デカルトは古代人たちによって為された諸情念と諸美德との区別を良い情念たちと悪いそれらとの区別に取り替えた。古代の区別の基礎は、魂が諸部分を持ち、一定の部分が理性に耳を傾けそして従うことができる、そしてそれらの手段によって理性が理性の中において自然のヒエラルキーを確立しそして支配できる、という見解である。理性が自立しているのは、理性がそれ自身の適切な対象をもつからである、あるいは知識の有用性に関係なく、「すべての人間が、自然によって知識を欲するからである。」デカルトは魂についての自然の秩序に関するこの見解を拒絶する：古代人たちは諸情念すなわち「身体の諸器官の気質と性質」への「精神」すなわち理性の深刻な「依存」を見ていなかった。

デカルトの諸情念の力と数学の見込みについての二重の内省は、同時にかれの主要な政治的内省である新しい方法のためのかれの議論へと直接的に導く。諸美德が一定の諸情念によって取って代わられるので、「生命にとって有益なもの」は、諸情念の諸目的に奉仕するそれとして理解されるに違いない。諸情念の中において、しかしながら、諸区別は善き情念と悪しきそれとの、有益な情念と無益なそれと、高貴な情念と下劣なそれとの間になされなければならない。より正確には、要請されているのは、包括的情念、すなわち他の諸情念に対して秩序の原理を供給できる情念であり、ここから必然的に他の諸情念を征服できる情念である。この最も有益な情念は、かくして、最も高貴でそして最も完璧な主人の情念であろう。デカルトは方法のためのかれの議論を「1人[の主人]が働いた諸作品よりもいくつかの部分から構成されるそしてさまざまな主人の手によって実行された諸作品の中により少ない完璧さがある」という原理とともに始める。もっぱら1人の主人によって作られたものは、もっぱらその主人の力の中にある：かくして、かれは、ストア学派哲学者たちが為したように、もっぱらその人自身の力の中にあるものとともに、これを「その人自身の諸思想」に限定することなく、始める。かれの原理は、征服の形態として理性に達する一連の主人たちの諸例によってはっきり表明される。しかしそれが完璧な征服へ導く「理性を使っている幾人か

の人間の意思」であるので、理性は意思あるいはデカルトが後ほど言うように、かれが「気前のよさ」と呼んだ至高の情念に奉仕する。

諸例は7つある：(1)建物の唯一の建築家；(2)都市の建物たちの唯一の技師；(3)国民に諸法律を与える唯一の「賢明な」立法者に関する一般的事例；(4)「真の宗教の国家」の「諸法令」を創った唯一の神の立法者である神の特別な事例；(5)異教徒のスパルタにおける唯一の人間の立法者の特別な事例—デカルトによってまさに称賛された唯一の人間の立法者—スパルタの諸法律の多くが「非常に奇妙でそして善き道德にですら反しているが」；(6)「良識」をもつ唯一の人間によって自然に創られた簡単な論拠；そして(7)幼年時代から「諸欲求あるいは指導者たち」によって影響を受けていない唯一の人間の援助のない理性 **unaided reason** の完璧な使用をもったひとの最後の仮説的事例。

一揃いの諸例は上昇である：それは生命のない諸事物に関するより低級な実践的技芸から立法に関する（神的なものを含む）最高の実践的技芸、そしてそこから最高の理論的「支配」、援助なしの人間の理性の使用へと上昇する。すべての主人たちが「諸作品」の立案者たちであるので、「作品」は最高の理性の使用を含まなければならない：支配は思考することと創造すること、哲学とテクネ-*techne*との区別に対して中立である。哲学はこれから、ベーコンによって以前に記述されるように、「建築学」としてそうされる：「知識の木」の有機的な直喩は、欺瞞的である。この一揃いにおける「完璧さ」についての最初の意味は、主人の唯一性から派生する「作品」の単一性である。これにかれはその主人が働きかける第2番目のもの、すなわち内容の規模を加える。それゆえに、デカルトの支配は、最も偉大な規模をもつ「立法」である最高の実践的支配をも理解するであろうように、この一揃い、すなわち最大の規模の対象である全体あるいは自然に関するそのような理論的支配と同様に包括的である。アリストテレスに一致して、建築学のあるいは主人の技芸である政治科学は、理論的支配すなわち「建築」として理解された哲学によって取って代わられた。単一性と規模に、デカルトは、最後の例によって、

第三番目の完璧さの根拠すなわち完璧な支配が生じる主人の中の根源を加える：援助なしの人間の理性の使用である。すべての三つの根拠は、デカルトが最高の美德である「寛容」と呼ぶあの主人の情念の定義において重要な位置を占める：「完璧に美德を追求することであるところの…最善と『ひと』が判断する事物すべてを自分の意志で着手しそして実行することを必ず行う…強固でそして絶え間ない決意」に関するその人自身の中での感覚である。明白に、「寛容」は、その英語の対応するものである「気前のよさ」の感じをもたない。

けれども、最後の例は仮説的である一幼年時代から「諸欲求あるいは指導者たち」によって影響を受けていない主人の援助のない理性 *unaided reason* の完璧な使用をもったかれである。かれ自身について、デカルトは、美德よりもむしろ運が原因で、『序説』と『省察』におけるかれの主なもろもろの内省の冒頭において、かれが内省ができるほど諸情念から十全に解放されていた、と観察する。かれの指導者たちについては、かれは「宗教」について語るが、そのなかにおいて、かれは「かれの幼年時代から指示」されてきた。かれは、それゆえに、「諸欲求あるいは指導者たち」に依存するすべての意見や信仰を精神から追放するであろう手順あるいは方法を発見しなければならない。自然の理性の自然な使用ではなく、そして方法の組み立てだけが、諸欲求あるいは諸情念の成長の速度と理性のそれとの間の自然の不均衡を克服できる。というのも幼少期から始まっているわれわれの諸欲求あるいは諸情念から受け入れた諸先入観は、われわれの諸知覚 *sense-perception* を統治しそしてそれらの情念に自然に奉仕する理性によって直され得ない。このゆえに、知覚とともに始まったそして諸先入観を精神から追放するための方法を欠いていた以前の哲学すべては、道を外れてしまった。方法はその模範として数学を取ることによって自然の諸欠陥あるいは人間の本性に関する不均衡を支配することができる、それが確実であるのは、それが諸感覚あるいは身体に何も借りていないからである。しかし身体を支配するのと同様に包括的支配であるためには、方法はすべての身体すなわち数理物理学の包括的支配にならなければならない。

デカルトの最高の支配の例すなわち「寛容」が、必然的に、政治学すなわち「立法」を含むのは、かれの直ぐに続く「諸改良 *reformations*」についての内省から十全に明白である。方法の最初の規則は、「明晰でそして判明で *clear and distinct*」ない意見のすべての拒絶すなわちそのひと自身の生の「基盤」であるそれらの不確実な意見の「改良 *reformation*」を要求する。この私的な「改良」に比較対照して、デカルトは諸国と諸国民が私的な個人によって改良されるのが望ましいかを、そしてもしも望ましいならば、それが正当であるのかそして可能なかを訊ねる。しかし私的な個人が必然的に疑わなければならないもろもろの意見は、また支配しているあるいは本質的なもろもろの意見であり、そしてそれゆえに諸国の「基盤」である。

私的な改善 *reform* と公的なそれの関連は、「諸科学の組織」における諸欠陥の私的改革が諸科学を教える「もろもろの学校において確立された体制」における改革へ導くことが可能であるそしておそらくそうならなければならない、そしてもろもろの学校が「偉大な諸組織」すなわち諸国と諸国民の「基盤」であるもろもろの意見の権威のある宝庫である。デカルトはかくして意見が社会の要素であり、それに単一性と運動を与える接合する靱帯であるという古典の見解と一致する。かれの私的な改善の公表は、必然的に、それゆえに、かれが公的な改良を企図していたかどうかの疑問を生じさせるだろう：再び、かれは哲学的尋問が、公に為されるとき、社会が生きる場所の意見の要素を浸食する傾向があるという古典に一致する。さらに、社会の基礎的意見への危険がデカルトの哲学の場合において前例がないのは、かれの方法が数学の確実性を欠いている意見すべての全面的な汚辱を要求するからである。けれどもデカルトは、一般大衆の様式においてそして通俗の言語においてでさえ執筆しながら、かれの方法をまさに公刊した、そしてそれによってかれが公的な改良を企図したと暗示した。

『方法序説』におけるデカルトの政治的意図は、少なくともそのレトリックの三つの主な特徴についての短い解明なしには曖昧なままである。デカルトが度々政治的な体制順応者であると信じられてきたのは、かれの暫定的道徳が次のように始まるか

らである：「最初の『規則』は、神がわたしの幼少から教えられた恵みを与えてくださったところの宗教を絶えず持ち続けながら、わたしの国の諸法律と慣習に服従することである。」この規則の暫定性と異なって、同じ段落の中心において、デカルトが「われわれの道德の腐敗のなかにあつて、人びとが信じていることすべてを言おうと望むひとはほとんどいない」と言うことを観察されることは頻繁ではない。かれが暫定的道德の「これらの規則を加える」ように強要されたのは、さもなければ「教師たちやそのようなものがかれは宗教と信仰をもっていないとかれについて言うだろうそしてかれの方法とともにすべてのそれを倒そうとする」からである。そのレトリックに関するこの賢明な性格は、『方法序説』の最も重要な著作に関する特徴の意味を曖昧にする。ちょうど最高位の支配についての議論が、前例なく、繰り返し不可能な、そして繰り返しが不要なデカルト個人の方法である「わたしの方法 my way」へ導くように、かれの公表の行為はまったく無二である。『方法序説』の形態は、それゆえに、哲学の最初のそして最後の創立者の自伝のそれである。その第三番目のレトリックの特徴であるその哲学の大衆化は、ひとがどのような意味において、この創立者が非哲学者たちを必要としていたかを学ぶとき理解可能になる。

デカルトの公表の行為は、まず最初に、現存する諸国の改善の望ましさを前提とする、それは「それらの多様性から明白であるが、しかし究極的に哲学と大衆との関係の永遠の改良の望ましさを前提とする。「多様性だけが」不完美さを証言するので、哲学と大衆との完璧な関係によって特徴づけられるただ一つの政体があるのであろう。かれの当代の社会についての独特の諸批判は、永遠の改良に関する一般的性格をほのめかす。現存する「基盤」を支持する最も重要な権威は、内乱を引き起こす：「もろもろの学校の諸論争は、それらにおいて実践する人びとを気づかないほどより文句をつけたがりそして意固地になるようにさせることによって、おそらく今日世界を煩わす異端的意見と意見の不一致の主な諸原因である。」「暖炉」のなかのデカルトの有名な一日における支配についての内省すべては、ドイツにおける「諸戦争」への言及とともに始まり

そしてオランダにおける戦争への言及とともに終わる：それはヨーロッパのカトリック勢力とプロテスタント勢力とのポスト宗教改革の諸戦争によって縁取られている。「真の宗教の国」すなわちキリスト教国は、その創立者の単一性ではなく自己分離を展示する。

私的な諸個人による公的改良の正当性についての疑問は、「運」が正当な政治的権力に対する権利 title であるとの理由のために、デカルトにとってその可能性のそれに従属する。かれは「それらの騒がしく激しい気性の人びとが運によっても生まれによっても公共の事柄の運営のために召還されないけれども、必ずある新しい改良を計画するかれらに断固として反対する。」運と生まれへの正当性の諸根拠についてのこの際立った締め付けは、もしもひとが運を正当性への資格 claim として考察するならば、なおいっそうより驚きである：もしも運が正当化するならば、その場合には、個人はかれが成功の前に「公共の事柄の運営のために運によって召還された」ことを知り得ないので、権力を奪取するあらゆる試みは、正当性の期待をもつ。偶然あるいは運がデカルト自身を真の「基盤」の発見への正しい道に乗せるので、かれのプロジェクトはその発端から正当性に恵まれている。最高位の支配の正当性を示すために、デカルトは運に関する全面的な支配の可能性を示さなければならない。しかし「ひとはわれわれの外に諸事物を起こしたりあるいは起こさなかったりする『運』があるとの大衆の意見をまったく拒絶しなければならない。」女神フォーチュナに関するデカルトの扱いへのマキャベリの痕跡は紛れもないところのマキャベリと同様、支配されなければならないのは、まさに自然である。そうだとすると、直近の争点は私的人間による公的改良の困難だけである：それはすべての人間に対してかれの哲学の「諸成果」とそれらを宣伝する戦略の魅力的な力によってデカルトのために解決されるだろう。

いったん物理学の全般的な諸原理が知られれば、デカルトの「プロジェクト」は、「もろもろの学校において教えられている思弁的哲学に」取って代わることができる「生命にとって非常に有益な」「実践哲学」になる。「自然の支配と所有」によって、

人間は「われわれに大地のもろもろの果実とそこにおいて発見されるところの便利な品のすべてをいかなる苦痛もなく享受することを可能にさせる無限の工夫したもの」を発明できる。知識の木の成果は園における「墮落」の結末を取り消すだろう、あるいは、より正確には、その真理を実質的には否定するだろう。『方法序説』はしたがって地上における天国の約束に達する、あるいはそれは『ノヴム・オルガヌム』の副題が「人間の王国」に言及するところの方法についてのベーコンの著述を模範とする。人間の幸福へ導く科学は、魂の卓越と、道徳と政治の科学についての伝統的研究ではなく、そしてまして「天国に達する道を示す」「神学」でもなく、身体の科学である医学である。「健康は、疑いなく最初の善でありそしてこの生命の他の善すべての基礎である。」医学は生命の延長への手段でもあるが、しかしなかならずそれは究極的果実である「知恵」を生み出す科学である：「精神は気性のうえと身体の諸器官の気質のうえにそんなにも依存するので、もしも人間たちを全般的にかれらがいままであったよりもより知恵深くそしてより巧みになるようにさせるある手段を発見できるならば、わたしは、ひとが探さなければならないのが、まさに医学の中にある、と信じる。」

社会と、そのような成果を約束する哲学との関係を統治するためには、デカルトは「すべての人間のための全体的善を、それがわれわれの中にある限りにおいて、入手するようにわれわれを強要させなければならない法」があると断言する。デカルトによって、まさに断言された唯一の定言的義務であるこの法は、かれの諸著述の中において一度だけ陳述される、そしてそれを支持する議論はこれまでに提供されない。かれはこの法がかれにかれの哲学を、かれが「罪を犯す」ことをしないように、公刊するように強要した、と公表するが、しかしかれは決して「啓示宗教」からその法を引きだしたとは主張しない。この驚くべき大胆な断言と鳴り渡る沈黙の組み合わせを説明するためには、われわれは最初にデカルトがかれは「物理学に関して一般的諸観念」を発見した時にのみ、この法を呼び起こしたことを観察する：かれは、かれが神の存在とかれの諸完璧さについての最初の論証的な諸証明であると主張した

ことを含んだかれの形而上学を民衆に対して公刊を要請するような十全な慈善であるとは見なさなかった。まさに、『方法序説』（第Ⅳ部）においてかれの形而上学を詳細に論述する後すぐに、かれはかれの物理学に翻り、それにおいてかれは「かれが以前学んだあるいは学ぼうと欲しさえたすべてよりもより有益でそしてより重要な多くの真理を発見した。」『方法序説』（第Ⅵ部）における公刊についての討論の文脈において、デカルトは暗黙のうちにその法を、新しい哲学の目的あるいは成果を、その目的への手段を探求するために、欲する人々を縛る仮説の義務だけとして再公式化する。手段は、要求される諸実験、あるいは資格のある人びとの間の諸実験のやり取り、あるいはそのようなやり取りを認可しそして促進する政治的諸条件である。この義務の仮説の性格は、デカルトが「民衆が」かれの哲学から「受け取れることのできた有用性をそんなにも明確に示すので」かれが「一般的に人間たちの善を欲するそれらすべて、すなわち事実において有徳でありそしてそのように思えるだけでないそれらすべてに、かれらがすでに行った[諸実験を]わたしに伝達するだけでなく、これから行われなければならないそれらのための探求においてわたしを支援するように、強要するであろう」との「約束」のなかにおいて見える。

「人間たちの善」—共同体の「共通善」の意味を欠く用語—は、いま、主にすべての人間が個人としてあるいは社会を通して常に求めてきたこと、すなわち諸欲求の満足、安楽、健康、そして長い生命から構成される、そしてこの抜本的に下に向けられた共通善についての見方が、美德の標準である。かくして、デカルトは、近代政治哲学の創立者たちと同じように、古典が理解したような美德と共通善との関係を、双方を修正しながら、逆転させた。慈善の「法」は、ひとが有用性の目的に関する望ましさを受け入れる場合に限るだけでなく、真の手段、真の物理学あるいは「成果」の科学が入手可能である場合に限っても、ひとに手段を求めることを強要するように、二つの理由により仮説的である。それは、それゆえに、主として市民たちのお互いへのあるいは主権者との関係においてではなく、哲学すなわち科学と社会との相互の関係において、その位置をも

つ。この理由により、しかし哲学あるいは科学が主要な寄贈者でそして社会が受益者であらねばならないというさらにいっそう追加的なそれにより、デカルトは正義あるいは自然的正しさ *natural right* についてのいかなる教えも提供しない。「寛容」すなわち哲学者たちあるいは科学者たちの最高の美德が、正義を排除するあるいはそれにとって代わるのは、それが自然的正しさ *natural right* についての古代か近代かのいずれの教師たちの見解から異なる魂のそれに基づいているからである。

新しい方法におけるデカルトの最も重要な始まりは、『省察』(1641年)において最も十全に提示された形而上学的議論における魂の地位とその知識に直面するようにかれを強要した数理物理学によって完成された。かれは、科学の体系のための「基盤」を設立するために、最もわずかな程度において疑わしく思われるあらゆる意見あるいは意見の根源を、断固として疑い、あるいはむしろ断固として拒絶することを決意する。後になって、「普遍的疑念」を求めるこの鳴り渡る要求は、注意深く制限される；『精神指導の規則、第一部』第十番において、その普遍性は否定される；ライプニッツは「すべての事物を疑う」ことへの要求がおそらく「斬新さを通して怠惰な読者を刺激する」ために企図されたと述べた。疑念は諸感覚とそれから由来する諸像—デカルトが「自然の教訓」と呼びそして「自然の態度」と呼ばれるようになるものの部分—へのわれわれの自然の信頼を停止するために考案された手続きである。諸像への信頼に依存しないもの—特に意見に所属しない数学—の疑念性を検査するために、デカルトは「あらゆることを行うことができ」そしてそれゆえに最も自明な論法、すなわち2と3の和が5であることを誤りと為すことのできる神を呼び出す。この全知全能の見解に基づいた神が、矛盾の原理を停止できるので、すべての人間の論法は、神の完璧性が必然的にそのような欺瞞を排除しなければ、終わりである。神についての知識が依然として入手不可能なので、あるいは神が「旧い意見」にすぎないそして疑うにたる確固とした理由がないがゆえに、神が全知全能ではなくそして数学も諸像への信頼から独立しているあの論法をも危うくすることのない「悪霊」によって取って代わられる。

「悪霊」の詩的作り話の下に横たわる思想は、人間とかれの思考が盲目の宿命あるいは偶然あるいは継続する一連の先行する諸原因の結果であるとする「無神論者」の見解の紹介によって準備される。この無神論者の見解が、たびたび全知全能でそしておそらく邪悪の神より疑うためのより抜本的な理由として見なされるのは、デカルトが、人間の「立案者」が弱いほど、人間の欺瞞の可能性がより大きくなる、と主張するからである。けれどもこの断言は、力の差違だけに関係する、そしてこのゆえにおそらく邪悪の神との比較には関係しない。完璧な神にとってかれは時々われわれが欺されることを許すということが、かれが常にそのようにしているということと同じように嫌悪を催すので—そしてかれが時々われわれが欺されることを許すことが疑いえない—人間の知ることに対する神の危険は、『省察』を通してずっと鋭く激しい困難のままである。疑念の文脈において、無神論者の仮説は知るひとと知られるものの一致に疑問を抱くために役立つ、それは全体が知性によって支配されていることを暗示するように見える。しかしデカルトの疑念は、感覚による諸像とそれらの対象との一致への信頼をも放棄することによって前近代の支配する知性の諸拒絶を超えて一歩進む。諸像は全面的に見かけとは違うかもしれない；「人生は夢である」は、自然の状況を記述するかもしれない；知ろうとするわれわれの欲望あるいは必要に無関心な自然は、「悪霊」によって擬人化される。

より詳しく注視されると、像の事物への類似への自然の信頼は、延長、形、規模などの科学的概念に関する数学的(非経験的)性格によって拒絶されてきた。けれども像の事物への類似性を断言することは、諸事物が比較されるところの「精神の外側に」それらの存在を暗示するように思えるだろう、そしてこの存在に関する知識はその像に依存するように思えるだろう。「自然の教訓」の支持する「類似命題」の拒絶は、「存在命題」についての自然への信頼を一デカルトが時々示唆するように一要請しないだろうか？それにもかかわらず、『省察』において、かれは習慣的にそれらを同等の懐疑性をもつとして扱う。それに一致して、存在命題すなわち諸身体が存在することを「信ずる偉大な性向」は、究

極的にその受容性の保証として神の善良性を要請するに違いない。もしもわれわれが、諸事物はわれわれの諸像に似ていることを信じるわれわれの強い性向を、同じ保証が保証するために入手できるように思えるだろうことに反論するならば、われわれは、それにもかかわらず、これがデカルトの科学の諸要求に違反するだろうことを認識しなければならない。「悪霊」は「すべての外部の事物」すなわち懐疑者の身体を含んでいる身体的なものの存在と、もっと強い理由から、それとなく類似命題を疑わしくさせる。これら二つの命題だけが「普遍的疑念」の範囲の中で疑われる。疑うひとの存在を断言する一方で、身体的なものの、あるいはヒュームの成句における「事実の諸事物」の、あるいは自然の教訓の存在を疑うことは論理的に可能である。これゆえに、『わたしはいる』『わたしは存在する』とのこの定理は、わたしがそれを宣言するあるいはわたしがわたしの精神のなかにおいてそれを概念化するたびに、必然的に真である。」「わたしはいる」という知識は、その真理にとって身体の知識に、あるいは自然あるいは存在についてのいかなる知識にも依存しないので、それは、いかなる続いて起こる「形而上学的」種類の断言よりも認識論の優先権をもつ。

この原則は、全体の敵意が自然の支配をもつ数理物理学によって克服されるところの全体のなかにおいて知る自我の存在を確立する「アルキメデスの点」である。この原理の確定の後について行くだけで、デカルトは何が精神であるのかあるいは考えることであるのかを訊ねる：「コギト、わたしは考える」は、それゆえに、人間の精神の物質性あるいは非物質性についてのいかなる確定よりも先行する、そしてそれから独立している。デカルトは、ほとんどの同時代の学者たちに一致して、無限の完璧さを備えた無限性をもっている全知全能の神を立証し始めることによって、考える自我の絶対的自立性を傷つけた：神は、それゆえに、すべての事物の、そして人間と人間の知識の最初の原理すなわち原因である。デカルトは、有限な人間の精神が無限のどれとも知ることができないと断言することによって、そして、それゆえに、「神が理解できない」と結論づけることによって、かれの形而上学を解釈する

難しさを超越することができないようにしてしまった。これらの難しさの解決は、デカルトがかれの必要不可欠な思想を完全な率直さをもって公刊した、とひとがほとんどの同時代人の学者たちに一致するように、あるいは「デカルトが[ホッブズがしたようには]そんなにもはっきりと語らないように注意したが、しかしかれが、かれがこれらの種類の主題を深淵に検証する人びとを除いては理解されないであろうような挨拶とともに、かれのもろもろの意見をついでに開示せざるを得なかった」と言ったライプニッツのようなより以前の人びととひとが一致するように、変わるであろう。これがそうであっても、デカルトは決して神の知識から人間の諸義務あるいは諸権利についてのいかなる知識を引き出すとは主張しなかった；他方において、「神の無限の完璧さ」から、かれはまさに「自然の諸法」を引き出すと主張した。

デカルトの形而上学的議論は、「寛容」についてのかれの理論の下に横たわる魂の理解についての一つの源をかれに提供した。魂についてのかれの見解の二つ目の源は、物理学、すなわちかれの最後の出版物である『情念論』

(1649年)において最も十全に提示されている「われわれの身体という機械」を扱う「医学」である。かれの形而上学的議論に一致して、自由意思は精神あるいは魂、非物質的な実体、身体の実体とは異なるが、でも身体の実体に、具体的には人間の身体に、デカルトが適切には説明しなかったと認めるような様態において、働きかけることのできる機能である。この形而上学的見解は、寛容の定義についての最初の部分において反映されている、それは「人間の意志のこの自由な気質を除いては『かれには』何も付属するものはなく、かれがそれを良くあるいは悪く使うことを除いてはかれが称賛されたりあるいは非難されたりする理由はない」という「知識」である。しかしながら、物理的議論に一致して、心臓の熱は「われわれの身体という機械」の「運動すべての身体の原則である」、他方において、「古代人たち」の誤謬の「第一原因」は、「魂が身体に諸運動を与える」という信念である。このゆえに、形而上学的議論は、古代の誤謬を繰り返すであろう。物理的議論について、考えることすなわち意識は、(も

っぱら身体の)動物の気性の諸運動に関する自覚である、この自覚をデカルトは適切に説明しなかった;そして意志は自由ではなく、諸情念によって働きかけられる:「人間たちにおける情念すべてに関する主要な結果は、それらがそれらの魂に、それらが身体に準備させるところの諸事物を意思するように誘発しそしてそのような気持ちにさせることである。」この二つ目のすなわち物理的見方は、寛容の定義に関する二つ目の部分において反映されている。この定義は、『人間』は、かれが美德を完璧に追求することであるところの最善と判断する事物すべてに着手しそして実行することをかれ自身の意志によって必ず行う、強固でそして絶え間ない決意をかれ自身において認識している」ことである。「決意」を、デカルトは、動物の気性のもっている「一定の熱あるいは動揺」であるところの勇気の種として理解し、その熱が魂をそれが行おうとする諸事物の実行に向けて行動を力強くとするような気持ちにさせる。この生理的な魂についての見解は、デカルトが『情念論』において、その最初の部分が「人間についての全自然」を「物理学者として」扱うと語ることができる理由を、最もよく説明する。(一七世紀の英国の哲学者、ヘンリー・モアは、公然とデカルトの魂についての生理学的解釈を認め、その教義をかれは「Nullibism」と呼んだ。)

われわれがどのようにこれらの代替案を見ようとも、われわれは「寛容」がひとの意志あるいは決意の質におけるそのひとの自己同一性における自覚であると言うかもしれない。意志の自由は、われわれが臆病を通して神が与える諸権利を失わない場合に限って、「ある程度において、われわれをわれわれ自身の主人たちにすることにおいて、われわれを神のようにする。」臆病が人間から諸権利を剥奪するので、それらは勇者あるいは決意の固いひと、ここから特に「寛容なひと」に属している。けれども「臆病はわれわれをわれわれが十分ありそうな諸理由により取ることを駆り立てられるかもしれないところの苦勞をすることから免除するとき、それはある使い道がある。」ここから非常に確実な諸理由は、寛容なひとからかれらの神が与えた諸権利をおそらく剥奪するだろう。どんなふうにかれがある

うとも、これらの諸権利の存在のためにデカルトによって提供される議論もいかなる聖書の根拠も絶対にならないし、かれは絶対にそれらを再び語ることではない。

寛容に関する政治的意味は、アリストテレスの「高邁」という美德と比較対照して出現するが、デカルトに一致して、寛容は修正された見解である。高邁は洗練された魂の習慣あるいは気質である、他方において、デカルトが「寛容」という新しい名を選択するのは、まさにそれが洗練されるのではなく、生まれながらのあるいは先天的な気性で、少なくとも部分的には生理学的なものであるからである。寛容な諸精神すなわち「強くそして高貴な諸精神は、」出生からあるいは自然によってそれらの力強さをもち、ここから自然によって「主人たち」であり、自然の高貴さあるいは貴族階級である。高邁がアリストテレスにとって総括的道德の美德で、そしてそれゆえに理論的美徳から異なりそしてそれよりもより低かったのに対して、寛容は、無条件にデカルトの最高の美德である:その至高の対象は、数理解物理学を通した「自然の支配」であるので、理論と実践とのまさにその区別が疑わしくなる。高邁が他の諸美德を理解しそして前提とする、ここから特に正義の美德を理解しそして前提とする、そしてそれゆえに「一種の『他の』美德への装飾」である。寛容は、他方では、他の美德を前提としない、そしてデカルトは正義を美德あるいは情念として語らない;寛容は、むしろ「美德すべてへの手掛かりである。」それゆえに、デカルトはいかなる種類の自然の正についての教えを提供しない。古代人たちと比較対照して、いかなる魂についての自然の秩序の欠如は、伝統的な類型の自然の正についての教えを不可能にする。かれは、近代の自然の正についての教義の主な創立者であるホッブズと、理性が諸情念に奉仕するという見解を共有する。人間と野蛮なひとたちとの比較についての決定的文脈において、理性は「普遍的な道具」である:ひとを野蛮なひとたちから区別するものは、独特の手段であり、具体的に異なる目的ではない。しかしホッブズと比較対照して、かれは政治社会を力強くあるいは寛容な諸精神の視点から見たが、それらの決意の力強さの感覚、すなわちそれらの情念は、それらにとって独得

である。ここからかれは、ホッブズの『市民論』における平等な視点を拒絶したが、それにしたがって、自己保存のための情念は、すべての人間のなかで最も強い情念である、そしてそれゆえにもろもろの自然権 *natural rights* の基礎である。

寛容が政治的情念あるいは美德であるのは、その対象が単にすべての人間のための諸善をもたらすあの自然の支配だからではない。寛容の知識は、あの「知恵」の主要な部分、すなわち完璧な道徳の科学であり、これが人間に諸情念の主人でありそしてここからそれらを楽しむように教える、それらによって人間は「この世の中で最高の快さを味わう。」「エピクロスは、何に至福に基づいているのかを考察し、、、それは一般的に快樂であると言うとき、間違っていなかった。」しかしながら、自然の支配におけるそのひと自身の力に関する意識の「満足と幸福感」は、支配の寛大な諸結果のために他者たちに与えられる栄光の快樂と両立しないことはない：最高の哲学的そして政治的諸報酬は同じ魂において同時に起こるかもしれない。デカルトは「犬儒学派たち」とエピクロス学派の伝統が「したようには、栄光を軽蔑することを公言」しない。栄光への追求は、まさに精神の「幸福感」あるいは「静けさ」を妨害するかもしれないが、しかし「われわれの諸行為の外観」に対する「大衆」あるいは野卑な人びとの敬意としての栄光もまた安全そしてここから「静けさ」のために追求される。真の栄光は、外部から目に見えないことの寛大さ、完璧な道徳科学すなわち「知恵」に対する他の「力強くそして高貴な諸精神」の称賛である。「ひとが他者から尊敬されることを見ることは、自分自身を尊敬する理由である。」主要な自己尊敬あるいは寛容は、それに一致して、寛大さのために与えられる尊敬あるいは栄光によって高められる、そしてかくして理解された寛大さは、正義の代替である。

デカルトの「改良」は、哲学の自然の支配へのプロジェクトへの、美德の諸情念の科学の、そして完璧な理論的そして実践的美徳の唯一の寛容の有徳の情念の変容とともに開始する。自然の支配がすべての人間のための実践的目的に向けての手段であるので、哲学は社会に対して新しい関係をもつ。この関係は伝統的な社会の基盤への脅威と自然の支

配からの成果による寛大さの約束との複合体である。けれどもこの危険は、次のような事実によって補われている。すなわち方法が要求する「普遍的疑念」が善が有益なものであるという見解を疑うことではそんなにも決していないので、それは事実においてこの見解に基づいている、そして有益のものはすべての社会によって常に必要とされているという事実である。それゆえに、デカルトのプロジェクトは伝統的な美德あるいは敬虔に基づいている諸社会を除いたすべてのそれによって歓迎されうる、あるいはそれは相対的に諸国制の類型の間における諸差違に関して中立である。近代における最も僭主的な諸国制だけでなく最もリベラルなそれらによる科学のプロジェクトへの支援が、この中立性に対するいくらかの証拠を差し出す。主にこの理由のために、デカルトは最善の国制についての見解を決して明確に表現しなかった。社会と社会の諸目標の集合は、寛大な諸精神によって探し求められる有益なものがすべての社会によって探し求められる有益なものと一致しない事実によって破壊されない。というのも寛大なひとによって探し求められた諸情念についての最終的知恵と栄光の賞品が、同じ手段、すなわち社会によって探し求められる有益な諸成果を獲得するために要請される科学の進歩を要求するからである。哲学と社会との一致に関する基本的な前提は、すべての人間が諸情念によって支配されるということである。

共通の手段である科学の進歩は、社会諸制度の一定の変容あるいは新しい立法なしには達成されえない。科学は、「諸実験」あるいは自由なコミュニケーションの自由な交換が社会の境界のなかにおいてだけでなく、諸社会の間においても認可される場合に限って、進むであろう；それは、社会もまた科学者たちへの安全、収入と敬意の授与によって科学を促進する場合に限って、その約束を達成するだろう。この自由な交換は、知識の交換だけに限定されえない：諸社会、あるいはより正確には、諸政治当局は、知識に関する有能な判事たちではない。ここから社会は有能なひとすなわち科学者たちを判事たちとして認可しなければならないだけでなく、諸教義のコミュニケーションすべてをも認可しなければならない。社会は、それゆえに、必然的にそ

の諸意見、すなわちその基盤の統制を、支配している社会の諸意見が必然的に諸教義の自由な交換によって影響されるので、放棄する。さらに、社会は「際限のない諸技巧」すなわち科学の技術によって深淵に影響されるであろう。社会は科学の知識を持ち得ないが、科学の寛大さに対する信頼だけをもてる。しかし社会がもともと科学の寛大さもその社会的諸必要条件についても心得がないので、ベーコンに追随しながら、デカルトにとって社会を両者に関して「啓蒙」する必要があった。

「啓蒙主義」は三つの意味があると言われるかもしれない。それは近代哲学の創始者たちによって着手され、そして「自然の支配」に関する共通の企画における哲学すなわち科学と社会との結束を築くほとんどのかれらの追随者たちによって継続された前例のない型の政治的行動である。それはまたその結束を築く上で利用されたレトリック、そしてそれによって確立された関係であると言われるかもしれない。科学の進歩のための最適条件が、様々な諸社会の科学者たちの協働を、そしてここからかれらの間のコミュニケーションの自由を要求し、そして科学の進歩のための条件の知識の普及をも要請するので、啓蒙主義は「自然の支配」に関する共通の企画の中に相互に連結された「開かれた諸社会」を暗示する。それは必然的に、あらゆる社会自身の道徳と生き方に関して自立した育成と保全をもとめる社会あるいは社会における諸要素に対して正反対である。かくして啓蒙主義は、意図によって、普遍的政治であり、潜在的に全地球的規模をもち、そして哲学的起源の中における最初のものである。

これがある約束とある脅威の複合体であるので、啓蒙主義のレトリックは、その発端とその勝利の後における両方において、社会に対立を生む。デカルトは三種類の人間たちにその約束を暗示する。特に『方法序説』において、かれは「良識」の人間たち、すなわちデカルトが、暫定的にそしてひとを欺くように、理性と等しいと扱うところの「良識」を適切に供給されていると考える人類の広範な中間層である「大衆」に対して訴える。このお世辞の下にある真理は、良識の人間たちが「[かれらに]特に関わる諸事柄」について、そしてその判断の諸間違いが「かれらをその後すぐに罰する」ことに関して、上

手く推論することである：かれらの合理性は、あの世において何がかれらを罰するだろうかではなく、いまここにおけるかれらの利己心あるいは自己保存に基づいている。デカルトのレトリックは、かれらが「苦痛なく大地のもろもろの果実」を生み出すプロジェクトとこのプロジェクトの進歩の社会的条件の受益者たちであるとかれらに宣伝する。かれらは気前のよい諸精神、すなわちかれの基礎のうえに造る科学者たちとかれの改良を広める哲学者たち *philosophes* である第二の集団の自然な協力者たちである。ひとは第三の集団として、神が「改良者たち」に「預言者たちであるための十全な恵みと熱意」を与えたと信じるかれらの政治的諸野望へのかれの抗議だけでなく、必然的に社会にとって有益な知識に関するデカルトの支持をも歓迎する政治支配者たち自身を、区別するかもしれない。

かれは「古代の諸著述、それらの物語そしてそれらの寓話」から反対者たちの信仰を取り出すそれらに反抗する共通の抗議に参加するようにこれらの集団を招待する。「改良者たち」と「預言者たち」とともに、かれは、つぎのような人たちを置く。すなわち、かれらが事実において「頑固者たちと迷信深いひとたちだけ」でしかないけれども、かれら自身が「信仰心のあつく」そして神の偉大な友人たちであると信じながら、「諸都市を、諸君主を、そして諸国民全員を、かれらがかれらの諸意見に従わないだけのゆえに、裏切り、殺害し、そして根絶する人間たちによって犯されうる最大の諸犯罪を犯した」それらである。これらの熱狂的な指導者に対する大衆の支援は、「迷信」への傾向があるそれらを指名するためにデカルトによって繰り返し使われる用語である「弱い諸精神」から得られる、そしてかれらの「良心」は「後悔や自責の念」によって動揺させられる、「強くそして高貴な諸精神」に対して最も反対する人間の類型である。しかしこれらの後者は、入手可能な改善法である諸情念の科学をもつ：「もしもひとが諸情念を訓練し、そしてそれらを管理するために十全な勤勉さを利用すれば、最も弱い諸精神でもかれらの諸情念すべてのうえにもっとも専制的完全支配を獲得することができるだろう。」熱狂的なひとの背後には、「学校」すなわちスコラ哲学が立つ：「修道士たちはかれらの神学、

すなわちスコラ哲学を通してすべての宗派と異端宗教のために機会を提供した、これはすべてのひとの前で根絶されなければならない。」この敵に反抗する友の同盟が原因で、ダランベールは「デカルトを、最初に、僭主的そして独断的権力に反対し起き上がる勇気をもった陰謀者たちの長として[デカルト]を見なすことができた。」

けれどもデカルトの啓蒙主義のレトリックは、かれのプロジェクトの永続的な成功を確実にするためにより基本的な諸々の敵を根絶されなければならない。かれの「教師たち」すなわちラテン語のキリスト教世界の諸著作が「自然の理性を腐敗させる」だけでなく、「諸々のギリシア語とラテン語の著作」もそうする。かれはかれの企ての次元におけるかれの唯一の好敵手たち、すなわち「われわれが所有している諸著述の著述家たちだけが、「最初の諸原因そして真の諸原理」を探し出そうとしたそれらが、「プラトンとアリストテレス」であったと明らかにした。ここからかれのプロジェクトに最も反対する「諸偏見」をもつようなひとびとは、「古代の哲学をいちばん研究した」ひとびとである。かれのレトリックは、したがって、人文学の学問の伝統全体に反対する機能をもち、それがかれに無条件に伝統に反対することを要請する。善が古いもの、すなわち伝統的なものであるとの見解が、決して十全に根絶されえないので、「啓蒙主義」のレトリックは永続的に対立を生むような社会的機能をもつ。デカルトは、古典哲学による善と古いものとの同一について尋問することで、それらを古いものすなわち伝統的なものとして同一視する古典学を嫌にさせることに成功した。古典的伝統は、ステヴィンやグロティウスに見えていたように、ある前ソクラテスの賢者の世紀 *siecle sage* における世界の黄金の青年期の知恵の腐敗としてかれに見えていた。デカルトが全体に関する哲学的に正確な信念より劣った何か社会を支える基盤として必要とされると知っていたので、かれは科学のプロジェクトを促進するであろう伝統に代わる代替を提供しようとした。科学的「世界の寓話」すなわち天と地球、可視宇宙とその諸現象すべての発生についての科学的説明であると意図されるものによって、かれは科学が全体の主人であるとの信念を確立した；そして無限の利

得へ向けての科学の進歩についての約束によって、かれとベーコンは「進歩の考え」すなわち善が未来にあり、その仁愛は伝統に対して、自然に対して、あるいは神に対して何も負うものはないとの信念を確立した。

普遍的方法によって社会に対して最大限の仁愛 *benevolence* を約束した「プロジェクト」を最初に提案し、そしてこのゆえに「啓蒙主義」の政治を創始したのは、まさにデカルトではなくベーコンであった。ベーコンを追隨したデカルトは、人間の諸事情における運あるいは自然の支配に向けて専念された政治的教えを通してマキャベリの初期の最高の榮譽すなわち支配を最高の仁愛との融合を受け入れるがしかし修正したと言われるかもしれない。次のように教えたのは、まさに、当初、マキャベリの「現実主義」であった。すなわち、理性が自然によって純粹の真理を探さないが、しかし諸情念を奉仕する、あるいは「人間の判断のもつ自然の力」が、ベーコンが表現したように、十分ではなく、そしてここから理性が、デカルトが言ったように、方法の人工物で「装備」されなければならない、あるいは理性が「活動 *work*」あるいは方法の技芸によって「管理」されなければならない、と。正確には、自然理性の諸不純物についてのマキャベリの初期の批評は、理性が技芸によって、すなわちある方法の建設によって改善される、あるいはむしろ支配されなければならないと要求した。マキャベリが、人間についての理解が、人間の自然の支配に向けて上昇するために、獣のそれを含めるために下降しなければならない、と考察した一方で、ベーコンは人間の理解それ自体の最初の支配が機械諸技術から学ぶために下降することによって獲得されなければならない、それで自然すべての支配への上昇が「あたかも機械によってであるかのように為されなければならない」と考察した。ここからマキャベリの「現実主義」に基づいて、ベーコンは、『ノヴム・オルガヌム』(Book I, section 129)において特に明らかなように、マキャベリを超えようとした。というのも、普遍的方法を通して「人類自身が宇宙を超える力と支配を確立しそして拡大する努力」が、政治的諸形態と諸秩序についての教えよりもより仁愛的であるからである。「諸発見の諸利得は人類全体へ

と拡大するかもしれない、国家の諸利得は特定の諸場所だけに：後者は二、三世代を超えて続かない、前者は永遠を通してである；」「国家の諸改良」は通常は暴力において開始するが、しかし諸発見は悲しみを誰に対しても引き起こすことなく諸利得を与える。

その全体におけるこの議論は、デカルトのプロジェクトにおける初期の部分である。デカルトのプロジェクトの系譜は、『君主論』（第 vi 章）『ノヴム・オルガヌム』（Book I, section 129）と『方法序説』（第 II 部）における私的な個人による政治的諸組

織の「改良」に関する教義についての驚くほどに類似した諸陳述のなかに特に見える。デカルトに一致して、ベーコンは十全な明確さとともに新しい方法が確実であるあるいは「体系的」であるためには数学的でなければならない、あるいはそれが新しい数学と数理物理学と魂についての結果として起こる確定を要求したことを見なかった。これらの重大な諸修正によって、しかしマキャベリによって据え付けられた基盤のうえに、デカルトが「近代哲学の創設者」になった。